التكوين التاريخي للأمة العربية

دراسة في الهوية والوعي

د. عبد العزيز الدوري

مراجعة: د. إبراهيم بيضون

ارتبط اسم الدكتور الدوري، وهو عَلَم بارز بين المؤرخين العرب منذ اربعينات القرن، بمجموعة من الدراسات العامة في التاريخ الاسلامي، لم تزل برغم مرور بضعة عقود عليها، تحتل موقعها الطليعي في الكتابات الحديثة والمعاصرة، ولعل كتابيه الشهيرين في تاريخ العصر العباسي الأول والعصور العباسية المتأخرة، يمثّلان منعطفاً بارزاً في هذا المجال، انطلاقاً من تفسيره الجديد لظواهر تلك المراحل، ورؤيته التاريخية الواضحة لها، مع إيلاء أهمية خاصة للمسائل الاقتصادية التي كانت سبيله الى قراءة موضوعية هادئة لأحداثها. ولكن ذلك لم يؤدِّ به الى الاستسلام لنظرية مسبقة أو التمهيد لاستنتاج جاهز، بقدر ما كانت العناصر متكاملة في نصّه المشبع بالروح النقدية التحليلية، وذلك في ظلّ بنيان منهجي سليم، عبّرت عنه «المقدمتان» المعروفتان في تاريخ صدر الاسلام وفي التاريخ الاقتصادي العربي، فضلاً عن كتابه المعروف الآخر «بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب»، بمثل ما عبّرت عنه ابحاثه القيمة في «الجذور التاريخية» للقومية العربية والشعوبية والاشتراكية العربية.

وقد عُرف عن الدكتور الدوري «سكونه» نحو نيف وخمس عشرة سنة، انصرف خلالها الى التدريس والتحقيق والمشاركة الفاعلة في لجنة مؤتمرات تاريخ بلاد الشام قبل أن يُصدر كتابه موضوع هذه المراجعة، أعني به «التكوين التاريخي للأمة العربية ـ دراسة في الهوية والوعي»(*)، الذي توّج مرحلة جديدة في مساره العلمي، كمفكر يقترن أفقه الرحب بالمعرفة التاريخية الشاملة، مما أكسب هذا الكتاب فرداته الأولى والهامة.

والواقع أن التصدّي لمثل هذا الموضوع، ليس من الأمور الممكنة دون التزود بثقافة تاريخية تتيح للكاتب التوغّل في ثنايا القرون والتزوّد مباشرة من الينابيع وكل ما يتيح له الإمساك بزمام الموضوع والإحاطة بالمفاصل الأساسية فيه، ذلك أن التكوين أو أي

(*) صادر عن مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت 1984.

حـديث عنه، لا يتمّ خـارج هذه المباشرة التي يعجـز عن استخـدامها بـالكفاءة المطلوبة، كثير من كتّـاب التاريخ والفكر السياسي.

ومن هنـا جـاءت منـطلقـات هـذا الكتـاب من البداية، أو بـالأصح مما قبل البـداية، حيث الفصـل الأول توقف عند العـرب قبل الاسـلام، أو ما عـرّفه بـالموطن والموقع والأصـول، وقد انـدرجت الفصـول الستـة الأخـرى تحت هـذه العنـاوين: الإسـلام والعربية ـ تكوين المجتمع العربي الاسلامي (الفصـل الثاني)، الأمة العربية ـ الهوية ونشـأة الثقافـة العربيـة ومفهـوم الأمـة العـربيـة في الـواقـع والفكـر والأدب والـوعي الشعبي (الفصل الثـالث)، العرب في عصر التنظيمات، تطورات اقتصاديـة، التحديث، الإحيـاء الثقـافي، بدايـات الوعي الحـديث، الوطنيـة، نشـاط ثقـافي في الشام، قلق في الشـام، الوجهـاء، المناشـير (الفصل الرابع)، الوعي العربي الاسلامي، بـدايات التنبـه القـومي، اعـلام النهضـة العـربيـة (الفصـل الخـامس)، تطور الـوعي العـربي بـين 1908 والحـرب العـامة والجمعيـات العربيـة والجيل الآخـر من اعلام النهضة (الفصل السادس)، الحركة العربية ومقدمـاتها (الفصل السابع والأخير).

أمـا البـدايـة في الكتـاب، فقـد عـبّرت عنـه تلك المقـدمة المكثفـة بما تنـطوي عليه من اضـاءات حـول تكوين الأمة العربية وخصوصيتها المستمدة من وسطية المكان الذي كان له دور أساسي في «الانفتاح على فكر الآخرين وحضارتهم» (ص 9). فقـد خبر العـرب من هـذا المنظور «الاتصـال بالغـرب في فترات تـاريخيـة، وكانوا بين أخذ وعطاء، ولكنهم كانـوا دائماً يصـدرون عن هوية حضـارية واضحـة، وليس غريبـاً ـ والكلام ما يزال للكاتب ـ أن يكون همّهم في القرنين الأخيرين تحديد هويتهم الحضارية أمام طغيـان الغرب في جميـع المجالات» (ص 9). وقد أدى ذلك الى أن تواجه هذه الأمة باستمرار تحديات الواقـع الذي فـرضه الأخـير، مستمـدةً قدرتهـا وحيـويتهـا النضـاليـة من مـوروثهـا التـاريخي، كحاملة لـرسالـة هي الاسلام، ومتصـدية لـدور كبير في غـابرات عهـودهـا، مما جعلهـا تتميـز بـالأصالـة التي عبّر عنهـا الدكتـور الـدوري في سيـاق المقدمة، بأن هذه الدراسة تفـترض «أن الأمة العـربية تكوّنت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل، وأن شعورها بهويتها ووعيها لذاتها ترتبط بصورة وثيقة بهذا التكوين، كما تفترض أن الوعي العربي الحـديث في الاتجاه القومي لم يكن تقليداً لقومية أو أخرى، بل إنـه تبيّن للهـوية العـربيـة وامتـداد للوعي العـربي في التـاريـخ بعـد أن تـأثـر بـالآراء الحـديثـة في العصر الحديث» (ص 10).

ومن هذا المنظور يـرى الكاتب «أن الـوعي العربي الحديث بأشكاله يقترن ببدايات اليقظة العربية، وأنـه هـدف الى النهوض بـالعرب والى تـأكيد وحـدة الأمـة العربية واستعادة دورها التاريخي ورفض التبعية، كـما أنـه رأى أن العروبـة وثيقة الارتبـاط بالاسـلام، كـل ذلـك في مواجهـة أخطار خـارجية وتحـديـات داخلية متراكمـة» (ص 10). والكـاتب في منهـاجه يتـوخى «إعـادة فحص بعض المفاهيم والفـرضيـات الشـائعـة وتنـاول المـوضـوع بصـورة أشمـل: (ص 10) من المحـاولات السابقـة التي تصـدّت لـدراسـة بـدايـات الوعي العربي، متوقفاً بشكـلٍ اساسي عنـد نقطتـين: الأولى تطلبت دراستها «تحليلاً لتاريخ العرب» السابق على الفترة الحديثة، «وتقديماً للاتجاهات والعناصر التي كـوّنت هذا التـاريخ.. مـع بعض التركيـز عـلى أثـر الاسلام وعلى التطورات الاجتماعية ـ الاقتصادية وعلى ظـاهـرة التعـريب» (ص 10)، والتفتت الثـانيــة الى «دراسة الوعي العربي الحديث في الفكر وظهور الاتجاه القومي.. وتتبع فكـرة الوطنيـة والعروبـة في كتابـات مجمـوعـة من المفكـرين» (ص 10) وعـلى الـرغم مما حفلت به هذه الدراسة من لائحة غنية بالمصادر، فإن

الكاتب لم يخفِ معاناته من «تعذّر الحصول على مصادر أولية ووثائق ضرورية» (ص ١١)، لا سيما عن المغرب العربي الذي تجلت فيه «خطوط الوعي» بصورة أكثر وضوحاً من المشرق.

وهكذا يحدّد الدكتور الدوري، انطلاقاً من المقدمة ـ نقطة البداية والنهاية معاً، لدراسته التي كان من الطبيعي أن تتوغل في الجذور، أو ما عبر عنه بالموطن والموقع والأصول، ولكن دون أن يكون للبداية حدثها المعينّ أو تاريخها المحدّد، وإنما هي «مسيرة متصلة من بدايات قد تكون بعيدة في التاريخ، ولكنها ليست مسيرة موحدة» حسب تعبيره (ص 15)، على أن الدور هنا، هو دور المؤرّخ الذي يمتلك عدّته الكاملة لبلوغ الهدف، خصوصاً لمن يجول في المساحة نفسها من الزمن أو القريبة منها، ويكاد يلمس بيده مساقط الأشياء التي تبدو مبهمة أو غائمة لآخرين من خارج السرب.

وقد حدا ذلك بالكاتب الى الخوض في إشكاليات ليست على جانب من السهولة، مثل المسألة الساميّة وما يقال عن الأصل العربي للمجموعات التي خرجت من شبه الجزيرة، حيث كان للبيئة الجغرافية تأثير في التكوين الحضاري لهذه المجموعات المتماثلة في اصولها والمتقاربة في لغاتها، سواء تلك التي هاجرت منها أو ظلت في الداخل منها. (ص 16) ويدعم الكاتب هذا الاتجاه بما أ شار اليه المؤرخ والجغرافي المسعودي عن «وحدة الاصول واللغة وتأكيده أن أمة واحدة سكنت العراق والشام والجزيرة الفراتية والجزيرة العربية وأن الشعوب الآشورية والبابلية والآرامية والعربية هي فروع أمة واحدة (الكلدانية) وأن لسانها كان واحداً وأن اللغات التي تفرعت عنها هي أقرب الى لهجات لغة واحدة وأن العربية من أقربها الى الأصل» (ص 16).

ومن هذا المنظور لم تكن ثمة صعوبة في استيعاب الأمة العربية لهذه المجموعات السامية التي تعرّبت ودخلت في تكوين هذه الأمة، كما أن تراثها الحضاري دخل في تكوين الحضارة العربية»، مما جعل الكاتب يتجه الى تسميتها من هذا المنطلق بـ «الشعوب العروبية» (ص 17).

وفي هذا الفصل (الأول) يتتبع الكاتب بالتفصيل أصل العرب ويرصد الاشارات التاريخية للكلمة، سواء في المصادر الكلاسيكية أم في الكتابات العربية، فضلاً عن الشعر الجاهلي، مما جعل هذه الكلمة (عربي) تبدو متداولة في مكة عند ظهور الاسلام، مقترنةً في القرآن الكريم باللغة العربية، بما فيها لغتا البادية والحاضرة على السواء، بحيث ستكون لها «دلالتها في تحديد الهوية وأهميتها الأساسية في تكوين الأمة العربية» (ص 19). وخلافاً للنظرة السائدة، فإن الحياة القبلية المنتشرة في شبه الجزيرة، لم تشكل دائماً حالة اجتماعية مفتتة، وإنما كانت القبيلة ـ برأي الكاتب ـ «الوحدة الكبرى، وهي وحدة سياسية قبل كل شيء، بينما كانت العشيرة هي الوحدة الطبيعية المتماسكة في البادية. وقد تدعو ظروف طبيعية ـ والكلام للكاتب ـ مثل الجفاف، أو بشرية استثنائية كالغزو والطموح الى تكوين تحالفات أكبر بين عدة جماعات أو قبائل، وهكذا فالجزيرة كانت تسكنها وحدات قبلية تتجزأ أو تتحالف مع غيرها باستمرار» (ص 22).

وإذا كانت القبيلة قد شكّلت بمعنىً ما أرضية هذه الوحدة، فإن التجارة قد هيأت من دون شك المناخ الوحدوي، حيث كان لموقع شبه الجزيرة «بين الهند والشرق الأقصى من جهة وعالم البحر الأبيض والغرب من جهة أخرى، قد جعلها على طرق التجارة العالمية» (ص 24). وكانت نواة هذه الوحدة في «العربية الجنوبية» التي شهدت قيام أربع دول (معين وسبأ وقتبان وحَضْرَمَوت)، استندت حضارتها الى

التجارة، برغم ما كان من تأثير للزراعة في اقتصادها الـذي ارتبط بهذا النمط الانتـاجي في بـاديء الأمـر، حيث كـانت اليمن المنطقـة الأكـثر خصوصيـة في شبـه الجزيرة.

وكـان من الـطبيعي أن ينعكس نمـو التجـارة عـلى الوضع الاجتماعي في «العربية الجنوبيـة» عَبْر إسهـامها «في تكـوين الثروات وفي تـوسيع النشـاط الزراعي في اليمن وظهـور ملكيات كبـيرة، مما تـطلب استخـدام جماعـات خـارجيـة من قبـل القبـائـل في استغـلال الأرض. .» (ص 26) وإذا أضفنـا الى ذلك الاتصـال المبـاشر أو غـير المبـاشر بحركـة التجـارة العـالميـة وأسواقها، فإن شبه الجزيرة تعرضت ـ برأي الكاتب ـ لتأثيرين متقابلين: «أولهما البيئة الطبيعية التي أدّت إلى البداوة في الوسط والى الاستقرار على الأطـراف، والى شيء من العـزلـة البشريـة بسبب البحـار المحيـطة بالجزيـرة وبواديهـا الشماليـة التي منعت الهجرة اليهـا، وثـانيهما المـوقـع عـلى طـرف التجـارة الـذي أدّى الى الاتصال بالخارج والى تخللها بطرق التجارة الـداخلية التي ربـطت بـين أرجـائهـا من جهـة وبـين المـراكـز الحضرية والبدو من جهة أخرى» (ص 27) ولعل هذا التداخل بين المراكز الحضرية والبـداوة، كان للتجـارة اسهام رئيسي في تحقيقه، مؤدياً ذلك الى التقـارب بين النمـطين نتيجة احتـواء الأولى اقتصاديـاً للثانيـة، مما جعـل البداوة العـربية تخرج من بدائيتهـا ويكون لهـا «ثقافتها الشفوية ونمط حياتها وعمرانها» (ص 27).

وقد ضمّ هذا الفصل مادة قيمة وتحليلاً مـوضوعيـاً لتطور التجارة العربية وهجرتها نحـو الشمال (مكـة)، تلك التي تكـرّست بعد سقـوط «تـدمـر» التي «شمـل نشاطها التجاري المنطقة من الخليج الى البحر الأبيض (ص 27) مشكّلاً هذا النشاط، برأي الكاتب، «نهاية الجـاهليـة الأولى» (ص 27) التي مهـدت للجـاهليـة الثانية خلال نحو ثـلاثة قـرون سابقـة على الاسـلام» (ص 28). والواقع ان بـروز مكة في تلك الفـترة التي شهدت سقوط المراكز الحضرية على الأطراف وتراجع نفوذ المراكز التخومية، كان حدثاً بالغ الأهمية، إذ جاء متزامناً مع تحديات خطيرة، واجهتها القبائـل العربيـة التي «أصبحت وجهـاً لـوجـه أمـام الســاســانيــين والبيـزنـطيـين» (ص 29) بمـا رافق ذلـك من طمـوح الدولتين للسيطرة المباشرة على طرق التجارة.

ولا شـك أن قريشـاً التي ربـطت «بـين مصـالحهـا التجارية وبين الأمور الدينية» (ص 29)، شكلت نواة وحدة ما بـين القبـائـل التي انخرط جـزء كبير منهـا في تجارة مكة، عبر منظومة الإيلاف الشهـيرة، على نحـو جعلها وثيقة الصلة بالبادية والحاضرة في نفس الـوقت (ص 29). وقد تجلى هـذا الشكل الـوحدوي بصـورة خـاصة في حـروب «الفجـار» التي كـان من اسبـابهـا محاولة ضرب التجـارة الفارسيـة عبر الحـيرة الى اليمن (ص 29) فقد كان ارتباط التجارة بالدين (الكعبة، في مكة، عاملاً في اكتساب الأولى شيئاً من قدسية الثانية في مفهـوم القبـائـل العـربيـة التي تكتّلت الى جـانب قريش، ليس في هذا الفصل فقط من الحرب، ولكن في بعض الفصـول الأخـرى منهـا، كما تجلّت هـذه السمـة في مختلف مـظاهـر الـنظام المكي، لا سيـما في الاسـواق والأشهـر الحـرم التي كـرست السلم بـين قـريش، كمـركـز حضري وبـين مجموعـة القبـائـل البدوية، مشكّلاً ذلك أحد أرهاصـات التحوّل الـذي تتوّج بالاسلام فيما بعد.

وثمـة العديـد من هذه المؤشرات التي رهصت بهـا المنطقة، واتخـذت تعبيرات شتى في شبـه الجزيـرة على تخومها، والتي تصبّ في هذا الاتجاه الوحدوي، سواء كان لها طابعها الـديني، كما في الأشهـر الحُرم، أو مـا سبقهـا في العـربيـة الجنـوبيـة من بـوادر التحـول في المعتقدات المتصلة بعبادة الكواكب والنجوم، التي كان لبعضهـا سمة شبه توحيدية تبلورت في القـرن الخامس

الميلادي في عبادة «ذو سماوات وأرضان» التي صارت دين الدولة، «أي رب السماوات والأرضين» (ص 31)، أو كان لها طابعها السياسي الذي تجلى في قيام دولة كِنْدَة، كنمط من التحالف القبلي الكبير وسط شبه الجزيرة، فضلاً عن معركة ذي قار التي انتصرت فيها بكر بن وائل على الحاميات الفارسية في الفرات الأوسط، وما أثارته من شعور عربي لدى القبائل وتشجيع على متابعة غاراتها قبيل الاسلام (ص 30). كما كان للشعر دور خاص في بلورة هذا الشعور الذي عبّر عنه شعراء اليمنية والمضرية على السواء، حيث تقترن نهضته بشكل خاص بالبلاط اللخمي الذي كان ملوكه «أول من اتخذ العربية لغة رسمية» (ص 31).

كانت تلك بعض العناصر المسهمة في تكوين الأمة العربية قبل الاسلام، الذي شكل العنصر المركزي في هذا التكوين، إذ أصبحت للعرب في ظله عقيدة ونما لديهم شعور بأنهم حملة رسالة. ولعل أبرز ما حققه الاسلام في هذا المجال، تمثّل في فكرة الأمة المستندة الى العقيدة التي «كان من أسسها المساواة والتفاضل بالعمل وحرمة الفرد والتأكيد على الشورى في الأمور العامة» (ص 37). وهكذا يحقق الاسلام وحدة العرب الكاملة لأول مرة في التاريخ في إطار دولة، جمعت بين البدو والحضر في دعوة واحدة وحركة واحدة ولغة واحدة وموروث حضاري مشترك. وكان أول تعبير للرسالة الاسلامية قد تجلّى في الفتوح التي اختلفت «من حيث التنظيم والاسلوب والهدف» (ص 37)، عن الغارات البدوية السابقة، على أن جوهر المسألة من هذا المنظور، ينطلق من مفهوم الأمة وثوابته الأولى، بدءاً بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار واعتبارهم «أمّة واحدة من دون الناس» ملتزمين بقرار الأمة في الحرب والسلم، دون أن تكون الاخيرة «محدودة بحدود بشرية أو أرضية، بل تتفق وانتشار الاسلام» (ص 38).

على أن هذه الثوابت واجهت تحدّياً في أعقاب «الفتنة» التي عبّرت عن أزمة الخلافة والمجتمع العربي الاسلامي (ص 39)، مسهماً فيها بشكل خاص، موقف القبائل التي شعرت بدورها وقوتها في الأمصار، مما دفعها الى معارضة سيطرة المركز (المدينة، وسلطان قريش. وقد أفسح ذلك المجال لحل الأمور بالسيف وضرب المفهوم الشوروي في الحياة السياسية. ولكن المسألة بدت أكثر تعقيداً، فلم يؤد قيام دولة الأمويين وإدخال مبدأ الوراثة في الحكم الى استقرار السلطة، وإنما كان فاتحة لأزمات طويلة ومتشعبة، تصدّى خلالها المعارضون بالأسلوب نفسه للنظام الجديد. ولذلك فإن اختفاء المفاهيم الشوروية لم يكن يعني بالضرورة اختفاء الفكر وما يراه من أساس للعدالة في الحكم وحق للأمة في النقد والتوجيه (ص 43).

ولكن هذا الموروث السياسي، متمثلاً بفكرة الخلافة الشوروية، أخذ يتلاشى بدوره، مؤدياً الى ابتعاد الخلافة عن الأمة التي استند كيانها الى «مماليك غرباء أو طارئين» (ص 45). وفي ظل هذا التراجع للشخصية العربية مع تراجع هيبة الخلافة ونفوذها، حاول الفقهاء التصدي لهذا الواقع، والتأكيد على أن «الخلافة مصدر الشرعية» (ص 45)، ولكن دون أن يؤدي ذلك الى استرجاع الخلافة موقعها، بقدر ما أدّى هذا الاتجاه ـ الذي هدف الى «إبقاء نوع من الوحدة في دار الاسلام» (ص 45) تمثلها الخلافة، رمز هذه الوحدة ـ الى دعم موقع الأمير (السلطان)، والاعتراف بشرعية سلطته المطلقة مقابل الاعتراف الشكلي بالخليفة. فقد ظلت الفجوة تزداد اتساعاً بين الفكرة وواقعها، أو ما بين المفاهيم التي تؤكد على «أن الأمة مصدر السلطة، وعلى أن العدالة أساس الحكم وان الخلافة بالاختيار المباشر أو من قبل أهل الحلّ والعقد وأن الشورى دليل مشاركة. . » (ص 46)، وما

بين الواقع الذي جنحت في ظله السلطة الى الاستبداد، وانعزلت الخلافة عن الأمة، وطغى الفرد على المؤسسة التي استمر غيابها التام.

وقد أولى الدكتور الدوري اهتماماً بهذه المسائل، التي قد تبدو استغراقاً في التاريخ أو في الفكر السياسي، ولكنها تشكّل في الواقع البنيان الأساسي لمثل هذا الموضوع الذي يبحث في التكوين وفي الهوية والشخصية للأمة العربية. ومن هذا المنظور يرى الكاتب أن تكوين هذه «الأمة» نشأ عن تطورات تاريخية مركبة. وهو يتصل بتأثير الاسلام وبانتشار العرب وبالظروف المؤدية الى انتشار العربية والى قيام ثقافة عربية اسلامية، اضافة الى التطورات الاجتماعية والاقتصادية» (ص 47). وكان لا بدّ للكاتب في هذا السياق من الخوض في العلاقة الجدلية بين الاسلام والعروبة، حيث كلاهما شكّل تياراً متلازماً مع الآخر لفترة غير قصيرة، ولكنهما افترقا فيما بعد. على أن تأثيرهما معاً، استمر بوضوح على العرب في الوقت الذي رسمت فيه العروبة كلغة وثقافة، الحدود البشرية والجغرافية للأمة العربية، قبل أن تجد في اللغة والثقافة أساسها ومعناها كما يرى الكاتب (ص 47).

وقد برز تأثير اللغة واضحاً بين العناصر المكوّنة للأمة العربية، حيث تجاوزت العربية لغة وثقافة بعد ذلك النطاق القبلي الاقليمي، لتأخذ سبيلها الى الانتشار، لا سيما وأن التنزيل قد أكسبها «حرمة ودفع الى تعلّمها ووسع آفاقها بالاسلام» (ص 51). كما أن الدخول في هذا الدين يعني تعلّم العربية على نحو بلغ حد المشاركة والانخراط في الثقافة العربية، كما فعل الكثير من الموالي (ص 51)، ليصبح ذلك انخراطاً في العروبة نفسها، إذا ما توقفنا عند قول مولى هشام بن عبدالملك لأبي جعفر المنصور، حين سأله عن هويته: إن كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وان كانت ديناً دخلنا فيه» (ص 51)، أو ما نسب قوله للدهاقين الى الوالي الأموي أشرس بن عبدالله السلمي: «ممن نأخذ الجزية وقد صار الناس كلهم عرباً» (ص 51). ومن هذا المنظور كان «يقال عن المولي الذي يحسن العربية بأنه تعرّب أو استعرب» (ص 53)، مما جعل الولاء «يحمل معنى الاسلام والعربية في آن واحد، وكان الأعاجم من غير المسلمين يرون أن من دخل الاسلام صار عربياً» (ص 53).

ولا يقتصر هذا التأثير على اللغة والثقافة فقط، وإنما يتخذ مداه في المجال الاقتصادي ـ الاجتماعي، حيث انتشار العرب في القرى بعد استقرارهم في المدن، «عاملاً مهماً في التعريب البشري» (ص 65)، وقد تلازم ذلك مع انتقال القبائل العربية من البداوة الى الاستقرار، بما ينسجم ومسار الحركة العربية الاسلامية، على نحو شكل فيه هذا التحوّل الحضري تطوّراً مهماً، «مهّد» لاتخاذ مفهوم الأمة العربية صورة أوضح وأسساً أقوى» (ص 65). فقد تتبع الكاتب بدقة الاستيطان القبلي في الريفين الشامي والمصري بشكل خاص، حيث كان للفتوحات دورها الأول في هذا الانتشار العربي الذي ارتبط في الوقت نفسه بحركة التعريب، متخذة الأخيرة اتجاهاً مزدوجاً، على الصعيدين البشري والثقافي، مع أرجحية للثاني، جعلت من العربية قاعدة التعريب الذي اتخذ في ظلها محتواه، وشكّلت إسهاماً بالغ الأهمية في تكوين الأمة العربية ومسارها في التاريخ (ص 79).

ويتابع الكاتب رصد العناصر التكوينية الأولى ببراعة لافتة، محيطاً بالتفاصيل التاريخية الدقيقة في سياق منهجي متين ومتماسك. ومن هنا تأتي المحصلات منسجمةً مع الطرح الذي أعطى للثقافة دورها المؤثر في عملية التكوين وإبراز الهوية العربية عبر التاريخ، ذلك الدور الذي اتخذ فرادته في أن

العرب لم ينصهروا في المراكز الحضارية القديمة التي خرجوا إليها تحت لواء الاسلام، «بل كوّنوا ثقافة ووضعوا أسس حضارة» (ص 83)، على نحوٍ ميّزهم عن الشعوب الأخرى التي كانت لها تجاربها في عهود سابقة، وقد اقتضى بحث هذه المسألة، التوسّع في جوانب الثقافة العربية، بدءاً بالدراسات المتصلة بالقرآن وتفسيره، والمتصلة باللغة، لأهميتها في قراءة القرآن، ودراسة التاريخ في الاسلام وما قبله، دون الانتهاء بالترجمة التي أتاحت الاطلاع على الفكر اليوناني بصورة خاصة، ولم يغفل الكاتب هنا مسألة الشعوبية - التي سبق له أن وضع فيها بحثاً خاصاً -[1]، في ضوء ما أثارته هذه المسألة من صراع فكري بعيد الأثر، أسهم عملياً في التنبّه الى «مقومات الأمة العربية ودورها التاريخي وثقافتها وقيمها (ص 101) انطلاقاً من تحديات هذه الحركة واستهدافها للتراث العربي، ممهداً الى الاعتناء به وتكوين نظرة شاملة اليه من جانب العرب.

وقد أدّت هذه التحوّلات الى تغيير في البنية العامة، تبلورت ملامحه في مطالع العهد العباسي الأول، وما رافقه من إفساح في المجال لغير العرب بأن يشاركوا في الجيش، وتراجع العصبية القبلية التي باتت مرفوضة في الدولة الجديدة، وكانت بدايات هذا التراجع، قد أخذت في الظهور مع التوجّه المدني المبكر للاسلام وانتشار العرب في الريف، ممارسين الزراعة والتجارة وغيرهما من ميادين التكسّب، لا سيما بعد اسقاط هؤلاء «العاملين» من الديوان (العطاء) (ص 113). وهكذا تحدّد - برأي الكاتب - مفهوم العروبة على أساس ثقافي لا عنصري، واكتسب دينامية تتحدى التجزئة، سياسية وجغرافية. ومع أن اطار الثقافة العربية - والكلام للكاتب - «وضع في صدر الاسلام، الا ان فترة تكوين الثقافة العربية الاسلامية، تجاوزت فترة الوحدة السياسية لبلاد الخلافة. وهذا يعني أن تكوين الأمة العربية تاريخياً في الإطار اللغوي والثقافي، لم يقترن إلّا جزئياً بفترة وحدتها السياسية» (ص 113).

وهكذا يستمر الكاتب راصداً التحوّلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن الثقافية التي كان لها اسهامها المتفاوت في عملية تكوّن الأمة العربية هويةً وشخصيةً، لا سيما في القرون الثلاثة الأولى من الاسلام، التي كان لها تأثيرها الأكثر عمقاً في هذا المسار الطويل. على أن ثمة قفزة عريضة جداً تجابه القارىء في وسط الكتاب، وتحديداً مع بدء الفصل الرابع منه، متجاوزة نحو تسعة قرون بكاملها، مرّت الأمة العربية خلالها بظروف وأحداث معقدة، بدءاً بالعهدين البويهي والسلجوقي والدويلات المنتشرة في شرقي الخلافة العباسية وغربها، ومروراً بالمرحلة الصليبية التي تركت بعض الرواسب في بلاد الشام، وانتهاءً بالدولتين المملوكية والعثمانية، حيث كانت الأخيرة في نظامها العسكري الاقطاعي، امتداداً لنظام السلاجقة، في ذلك الوقت، كانت اوروبا قد تحرّرت من هذا النظام بكل تفاصيله العسكرية والمدنية، وأخذت تشق طريقها الى عصر الصناعة، بعد استخدام البخار في الثلاثينات من القرن الماضي، محققة «بفضل ذلك» التفوق الاستراتيجي والتوسع التجاري» (ص 124). وكانت بوادر الضعف والتقهقر، قد أخذت في الظهور منذ أواخر القرن السابع في الدولة العثمانية، دون أن يكون للحركة الاصلاحية التي قادها السلطان محمود الثاني سوى تأثير طفيف على وضع هذه الدولة التي كان عليها أن تتماهى مع اوروبا في الادارة والتعليم، فضلاً عن النظام العسكري الذي اهتم باصلاحه السلطان السابق، ولكن دون أن يُحدث ذلك تأثيره الفعلي في بنية الدولة المتضعضعة.

أما بالنسبة للأقطار العربية التي عانت نتائج

التخلف العثماني والتقدم الاوروبي في آن، فقد كان لمرحلة محمد علي تأثير بارز عليها، حيث أطلّت من خلالها على التقدم، لا سيما بعد حملة ابراهيم باشا الى سورية، «إذ فتحت ـ برأي الكاتب ـ صفحة جديدة من التحديث والاستقرار، واتخذت تدابير حازمة، أحدثت تغيرات في جوانب من الحياة القديمة» (ص 133). فعدا التحوّلات الاجتماعية ـ الاقتصادية وتأثيرها الظاهر في بنية هذه الأقطار، برز اتجاه للإحياء الثقافي، حيث كان لمصر الدور الريادي في «تحديث اللغة العربية وإغنائها وتطوير النثر والكتابة باسلوب عربي حديث، وفي إحياء الشعر العربي القديم وتجديده» (ص 136) كما أسهمت الصحافة بدورها أيضاً، وكانت أقدم الصحف السياسية وادي النيل (1867)، وكذلك الجمعيات التي كانت نواتها جمعية المصارف في العام نفسه، مسهمة بدورها في النشر وطبع عدد من الأصول في التاريخ واللغة والأدب (ص 137)، كما كان للارساليات الأجنبية دورها في هذه النهضة الثقافية من خلال الاحتكاك المباشر مع الفكر الغربي، على أن الوعي العربي أو بداياته، لم يكن محصلة للتأثر بهذا الفكر، وإنما كانت ارهاصاته الذاتية، الناشئة عن التنبّه والاحياء في نطاق الاسلام والحركة العربية، بما تنطوي عليه من «رد على التحدّي الداخلي المتمثل في التدهور.. ونقد للاسلام المتمثل بالسلطة (العثمانية)، ورفض هذه السلطة وما تمثّل» (ص 141) ولكن ذلك لم يستمر طويلاً خارج المؤثرات الغربية، لا سيما فكر الثورة الفرنسية بشكل خاص، مما أسفر عن تلك الحركة التوفيقية التي انطلقت مع الطهطاوي والتونسي وغيرهما من الاصلاحيين الذين تشربوا الثقافة الاسلامية «وتعرضوا للمعارف الغربية.. مؤكدين على سمو الاسلام وتفوّق مبادئه وقيمه، مع الدعوة الى الانفتاح بالإفادة من مصادر قوة الغرب في العلم والاقتصاد، وربط الحرية والحكم البرلماني بمفاهيم اسلامية، كالشورى والاختبار وإيضاح مساوىء الاستبداد» (ص 141).

ومع الطهطاوي تبلورت فكرة الوطنية التي كان لها جذورها في التراث واتصالها بالفكر الغربي، دون أن يخلو ذلك من تأثير لمفهوم الدولة القومية، انطلاقاً من الروابط التي تشدّ أبناء الوطن كما رآها الطهطاوي، متمثّلة باللسان الواحد والسلطة الواحدة والشريعة الواحدة والسياسة الواحدة (ص 43) كما تبلورت هذه الفكرة مع الشيخ محمد عبده الذي رأى أن الوطن هو قاعدة الحياة السياسية» (ص145)، مرتبطاً عنده بالحرية، وفقاً لمقولته «لا وطن الا مع الحرية» (ص 145). كما اهتم خير الدين التونسي بهذه المسألة، ولكنها اتخذت عنده مفهوماً اسلامياً أكثر شمولية، بينما كانت اللغة في مفهوم عبدالله النديم أساس الفكرة الوطنية ودليل الهوية، انطلاقاً من مقولته: «اللغة هي أنت إن كنت لا تدري من أنت» (ص 146).

كان هؤلاء أبرز أعلام الجيل النهضوي الأول الذين كان لآرائهم ومواقفهم تأثير كبير في تحوّل الشخصية العربية وتحديد هويتها خارج التبعية والانسلاخ، وقد تبعهم جيل آخر في هذا المسار، كالبستاني (بطرس) الذي ارتبطت عنده الوطنية بالإحياء الأدبي، والشدياق الذي رأى «أن اللغة والدين يحددان عنصر الأمة» (ص 153)، وأديب اسحق الأكثر تأثراً بأفكار الثورة الفرنسية، وغيرهم من هذا الجيل البارز الذي مهّدت أفكاره لظهور الجمعيات السرية التي أذكت الشعور الوطني، المختبىء وراء العناوين الثقافية أو الاجتماعية. ولعل الحركة الاستقلالية الأولى التي قامت في مطلع الربع الأخير من القرن الماضي (1878) بقيادة عدد من الزعماء السوريين، ممن هالهم التدهور المريع للسلطة العثمانية وطمع الغرب بها، وتطلعوا الى قيام دولة «سورية» مستقلة برئاسة الأمير عبدالقادر الجزائري

(ص 167). وقد أعقب هذه الحركة نشاط سرّي، عبّرت عنه «المناشير الثورية» في طرحها الوطني وغير الطائفي الذي كان أساس الخطاب السياسي المعلن في برامج الجمعيات في المرحلة التالية.

وكان من رموز هذه المرحلة التي تزامنت وبدايات التنبّه القومي في الوعي العربي الاسلامي، الشيخ رشيد رضا الذي رأى «أن الاسلام قرين عروبته»، ذلك المفهوم الذي قاربه أيضاً مفهوم صديقه شكيب أرسلان، إذ كان الإثنان يفكران بالاسلام العربي عندما يتحدثان عن قضية الاسلام، وينظران الى المسلمين الآخرين كتلامذة للعرب» حسب تعبير ألبرت حوراني[2]. وكان من رموزها أيضاً الكواكبي الذي أعطى فكرة الإحياء العربي محتواها السياسي، مؤكداً على فضل العرب ودورهم الخاص في الاسلام (ص 168)، دون أن يكون الإحياء ممكناً برأيه من غير العرب. وقد توقف الكواكبي عند اشكالية هامة في علاقة العرب بالأتراك، إذ شكّل ابتعاد هؤلاء عن العرب «حالة فريدة في التاريخ الاسلامي، فجميع الأعاجم الذين قامت لهم دول في الاسلام ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب، لكن المغول الأتراك (أي العثمانيين) وحدهم لم يقبلوا أن يستعربوا ويرى أن ذلك ناشيء عن تعاليهم وبغضهم للعرب» (ص 170)، استناداً إلى رأيه الذي أيّده بأمثلة في هذا المجال.

وقد اعتبر الكواكبي العرب أمة واحدة، واللغة العربية، الرابطة الأولى بين العرب، (ص 173)، كما اعتبر الاسلام والعروبة متلازمين، وأن عزّ الاسلام في الماضي ونهضته الآن يعتمدان على العرب (ص 173). وقد تركت آراؤه تأثيرها في تنمية الوعي وظهور الاتجاه القومي لدى العرب، لا سيما وأنها قدّمت في إطار اسلامي، مما انعكس على عدد من المفكرين العرب، مثل الزهراوي، وإن بدا الأخير أكثر وضوحاً في هذا الاتجاه، منطلقاً من النظرة التاريخية، الى «أن الدين على أهميته لا يمكن أن يكون أساساً للاتحاد السياسي» (ص 175)، معطياً الأولوية للغة التي رأى فيها الرابطة الاساسية بين العرب (ص 175)، دون أن يهمل العناصر الأخرى في بناء الوطن، وهي تتجسّد الى جانب اللغة، في الأرض والوعي والمصلحة المشتركة (ص 176) وثمة آخرون أيضاً أغنوا بأفكارهم وآرائهم هذا المناخ القومي الذي تبلور في مطالع هذا القرن، مثل رفيق العظم الذي اعتقد بتكامل الاسلام والقومية (ص 179) وآمن بالدور التاريخي للأمة العربية وحقها بالتالي في المشاركة مع العثمانيين في السلطة (ص 182). ويندرج معهم كذلك شكيب ارسلان الذي ركّز أيضاً على المشاركة والحّ على «العثمانية» لمواجهة الغرب، ولكنه عاد ليؤكد على الرابطة العربية خارج الدين، حيث يعطي الأهمية للغة أيضاً في هذا المجال (ص 185).

وهكذا يُطل القرن الحالي، واتجاهان يمعنان في التباعد، أحدهما يدافع عن وحدة الدولة العثمانية ويدعو الى تحديثها، وثانيهما «يرى أن العرب أمة واحدة لها دورها ومميزاتها وحقوقها» (ص 189)، وإن تلاقى كلاهما عند ضرورة النهضة والتقدم واللحاق بأوروبا (ص 189) والتنبه في الوقت نفسه لأطماعها والتصدّي لها. وقد وصل هذا التباعد الى حدّ الافتراق، بعد وضوح المنحى السياسي للاتحاديين والمضي في سياسة التتريك، بما تحمله من التحدي الخطير للعرب، وضرب القواسم المشتركة بين الطرفين. وفي ظلّ تلك الظروف، كان يتصاعد نمو الحركة العربية متمثلة بمرحلة الجمعيات، كأدوات تعبيرية جديدة، توّجت الارهاصات الفكرية والكتابية التي سبقت الانقلاب «الاتحادي» في الدولة العثمانية.

وقد أحاط الكاتب بالتفاصيل الدقيقة لهذه المرحلة، بدءاً بالخلية العربية التي انبثقت عن جمعية

الاتحاد والترقّي، والجمعيات السرية الصغيرة التي ظهرت في دمشق والقاهرة (ص 195)، واتخذت وجهتها القومية النهضوية وكانت أولى الجمعيات الكبيرة بعد الانقلاب (الاتحادي)، وهي جمعية الإخاء العربي العثماني (1908) التي دعت ـ برغم تأكيدها أو التظاهر به، على الرابطة العثمانية ـ الى تعزيز قضية العرب، وقيام « كل عنصر بالنظر في شؤونه الخاصة، لا سيما العنصر العربي» (ص 198). على أن الجمعية الأولى التي اتخذت هدفها السياسي الواضح، تمثلت بالمنتدى الأدبي برئاسة عبدالكريم الخليل وعضوية قادة من مختلف الولايات العربية. وقد عبّر رئيس «المنتدى» عن التوجه القومي للأخير في خطبة يحث فيها «الحضور على الاتحاد والتعاضد وجمع الكلمة في سبيل النهوض بأمتهم العربية (ص 200)، وهو توجّه معارض للطورانية ـ خط الاتحاد والترقّي ـ في الصميم.

ولكن الجمعية التي عبّرت عن قضية العرب اسماً ومضموناً، هي الجمعية القحطانية (1909) التي شارك فيها «ضباط ومدنيون عرب، وكانت وجهتها السعي لإنهاض العرب وجمع كلمتهم والمطالبة بحقوقهم المشروعة في الدولة (ص 201)، وعلى الطريق نفسه نشأت جمعية العهد ـ بقيادة عزيز المصري ـ التي ضمت نخب من الضباط العرب، ثم الجمعية العربية الفتاة التي سبقت الأخيرة بعامين، وكان لها دور اساسي في انعقاد المؤتمر العربي الأول في باريس (1913)، حيث كان لذلك علاقة بانتقال عدد من الطلاب العرب من الاستانة لإتمام دراستهم في العاصمة الفرنسية. وكان الجامع المشترك لهذه الجمعيات، في تأكيدها على الاصلاح والمساواة والدعوة الى اللغة العربية. وقد عزّز هذا الاتجاه القومي، ما كان يصدر من كتابات لمفكرين عرب، تأثروا بالثقافة الغربية، من أمثال صلاح الدين القاسمي الذي اتخذ «وجهة قومية واضحة» (ص 212)، انطلاقاً من موضوعة اللغة والأدب، كرابطة اساسية تقوم عليها وحدة العرب (ص 214)، وكذلك عبدالغني العريسي بكتاباته عبر جريدته (المفيد) عن مقوّمات الأمة العربية التي يكفيها فخراً، برأيه، أن الله أنبت منها «رجلاً عمّت شريعته الأرض.. وأن العرب أكرم الأمم عنصراً وخير الشعوب جوهراً (ص 215) كما تناول عمر حمد هذه المسألة بالحماسة ذاتها، واضعاً التاريخ في المقدمة كبندٍ أساسي في إحياء النعرة القومية (ص 223)، كما ذهب عمر فاخوري الى أبعد من ذلك في «تحليله التاريخي لأسباب نهضة العرب بالاسلام واعتبار العقيدة اساس تلك النهضة»، والدعوة الى ايديولوجية سياسية هي القومية، لتكون قاعدة النهضة (ص 224). ودعا عازوري الأكثر تأثراً بالفكر الفرنسي في كتابه «يقظة الأمة العربية»، الى دولة يحكمها «سلطان عربي حكماً ملكياً دستورياً. وترتكز على حرية المذاهب كافة ومساواة المواطنين امام القانون» (ص 229).

وهكذا فإن ثمة جامعاً شبه مشترك وحّد المنحى الاصلاحي لهذه الجمعيات، الهادف الى تحقيق اللامركزية التي ربما كانت تمثّل مرحلة في فكر الاصلاحيين العرب، بينما المنحى الأكثر جذرية تمثل باللغة، كرابطة اساسية تشدّ العرب الى بعضهم في مشروع الدولة الواحدة. وقد شكّل مطلع العقد الثاني من القرن الحالي، منعطفاً بارزاً في الحركة العربية، انطلاقاً من بضعة تطورات، منها الغزو الايطالي لطرابلس وإخفاق الجيش العثماني في حرب البلقان ووضوح الأطماع الأوروبية بالأقطار العربية، مما أثار مخاوف العرب وقلقهم على وجودهم والمصير. وكان لحزب اللامركزية (أواخر 1912)، أول تنظيم يتجاوز السرية الى العلن، دور لافت في تلك المرحلة، متمثلة نواته في مجموعة من السوريين

المقيمين في القاهرة. وقد طرح هذا الحزب برنامجاً متكاملاً في الاصلاح، تناول الادارة واللغة والخدمة العسكرية (ص 243)، وكان له دوره البارز ـ الى جانب «العربية الفتاة» ـ في إنعقاد المؤتمر العربي الأول.

ولعل هذا «المؤتمر» كان أول تعبير علني عن المشروع العربي خارج التبعية للدولة العثمانية التي حاولت احتواءه بعد فشلها في منع انعقاده. فقد انقطعت حينذاك خيوط الثقة بين العثمانيين والعرب، مكرِّساً ذلك بيان حزب اللامركزية الذي كان قاطعاً في الدعوة الى تنفيذ الاصلاح، و«الا عملت الأمة كل ما في طاقتها للوصول الى حقّها في إحياء لغتها والحياة بها وإحياء أرضها والتمتع بخيراتها» (ص 262) وقد تصاعد هذا الموقف في بيان آخر منسوب الى «الجمعية الثورية»، تجاوز الرؤية الاصلاحية السائدة، الى دعوةٍ مبطنة للثورة على «من لا دين له الا قتل العرب وسلب أموالهم.. وإماتة اللغة العربية» (ص 263)، مهيباً بالعرب من كل الطوائف، العمل في سبيل مصلحة الأمة والبلاد، وذلك على اساس من وحدة اللغة والأرض (ص 263). وقد بلغ الخطاب العربي الثوري مداه في هذا البيان، متمثلاً في الإعلان عن جمعية فدائية تتصدى لكل من يقاتل العرب ويحول دون مشروعهم الذي لم تعد توافق طموحه اللامركزية، وإنما أخذ يرمي الى الاستقلال التام عن الدولة العثمانية (ص 264).

ومن المؤكد أن الحرب العالمية الأولى وتورط الأتراك فيها، كان مدخلاً الى مرحلة جديدة في مسار الحركة العربية وبلورة مشروعها الاستقلالي، في وقتٍ بدا فيه الافتراق عن العثمانيين أمراً محتماً وعجلت أمره سياسة هؤلاء الترهيبية، متوجة بإعدام مجموعة من أبرز المناضلين العرب في بيروت ودمشق. وكان للجمعية العربية الفتاة الدور البارز في التعبئة التي اتخذت مساحتها العملية في الشام (سورية)، ممهدة للثورة العربية بقيادة الشريف حسين الذي أعلن في بيانه الأول، الانفصال التام عن العثمانيين واستقلال البلاد العربية، كما جاء بيانه الثاني أكثر تأكيداً على العروبة، وذلك بتأثير من المناخ السياسي الذي ساد حينذاك المنطقة الشامية، وانعكس بشكل ملحوظ على افتتاحيات جريدة القبلة (لسان حال الثورة) التي تعرضت بالتفصيل لطبيعة الثورة وعناصرها وأهدافها، كما تعرضت لمفهوم القومية عند العرب، الذين كانوا اسبق الأمم اليها، انطلاقاً من تاريخهم المديد.

وهكذا فإن الأمة العربية، اكتسبت ملامح شخصيتها الخاصة في ظلّ الاسلام، دون أن يكون موروثها السابق منفصلاً عن تكوينها الذي تكاملت فيه اللغة مع التاريخ. وإذا كانت هذه الأمة قد واجهت الانقطاع، عبر عهود مختلفة، عن جذورها، فإن هويتها تعمّقت داخل هذه الجذور، وأثبتت أصالتها في وجه التحديات الخطيرة. وقد أصابت هذه الدراسة في الواقع، الجزء الاساسي من الهدف الذي كان محوره «التعرّف على اصول الوعي العربي وتطوره في التاريخ لتبيّن ظروف نشأته وسيره وصلته بالاتجاه القومي في العصر الحديث» (ص 277) كما عبّر الدكتور الدوري في خاتمة الكتاب. ولم يكن ذلك ممكناً دون التوغل في البيئة العربية الأولى، أو مهد العرب الذين دارت حياتهم فيها حول محورين: أولهما خضع للمناخ والطبيعة الجغرافية، وثانيهما تأثر بالموقع الوسطي في العالم القديم» ومرور طرق التجارة الدولية (ص 278) به، مما أسهم في ظهور كيانات سياسية للعرب في شبه الجزيرة قبل نيف وألف عام قبل الميلاد، ظلّت تشكّل مصدر اعتزاز لهم، وتقوّي الروح الاستقلالية فيهم (ص 278).

وقد أدّى ذلك الى التوفيق بين البداوة ومراكز الاستقرار، وترسيخ الشعور بالانتهاء الى اصول واحدة وأنساب مشتركة، فضلاً عن اللغة التي توحدت لهجتها وباتت تشكل الرابط المتين بين القبائل العربية، ضارباً في العمق بعد ذلك في إطار الاسلام الذي حقّق وحدة العرب الأولى في التاريخ، واستقرت شخصيتهم التي تكاملت عناصرها الموضوعية في ظلّه، دون أن يكون الموروث السابق خارج العملية التكوينية المستمرة. وقد أورد الدكتور الدوري حقائق هامة اسهمت في تكوين الأمة العربية التي توحّدت بالاسلام واللسان العربي (القرآن)، حيث أدخل الأول فكرة الأمة عبر العقيدة والتنظيمات التي أقامها، الرسول في المدينة، مما جعل العروبة والاسلام متلازمين وأساس الهوية بالنسبة للعرب. وقد تمّ ذلك في سياق تطور حضاري شامل، صاحبه «صراع بين المبادىء الاسلامية وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة.. أدّى الى تجاوز مفهوم النسب والأصل، والى أن تتخذ العروبة مفهوماً يستند الى اللغة والثقافة» (ص 280). ومن هذا المنظور، كانت الأولى قاعدة الانتماء، بينما جسّدت الثانية محتواه، لتصبح الهوية العربية ـ كما رآها الدوري ـ ثقافية وليست عنصرية (ص 281).

الحواشي

(1) الجذور التاريخية للشعوبية. بيروت 1962.

(2) انظر: البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ص 356-360، وانظر كذلك: ابراهيم بيضون، اشكالية القومية في فكر الأمير شكيب ارسلان في كتاب: الأمير شكيب ارسلان وتحديات عصر النهضة ـ بيروت 1989 ص 63.